UNIVERSITÉ DE FRANCE.

ACADÉMIE DE STRASBOURG.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE.

ESSAI

SUR

L'ORIGINE DE L'AME

D'APRÈS

TERTULLIEN, ORIGÈNE ET LACTANCE.

THÈSE

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

LE MAI 1866, A HEURES DU SOIR

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

PAR

CHARLES MUSTON,

DE BOURDEAUX (DRÔME).

STRASBOURG,

IMPRIMERIE DE FRÉDÉRIC-CHARLES HEITZ,

RUE DE L'OUTRE, 5.

1866.

A MES PARENTS.

CH. MUSTON.

A MES AMIS.

CH. MUSTON.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE.

M. Bruch ✻, Doyen de la Faculté.

MM. Bruch ✻,
Richard,
Reuss ✻,
Schmidt,
Colani,
Lichtenberger,
} Professeurs.

M. Colani, Président de la soutenance.

MM. Colani,
Richard,
Schmidt,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

ESSAI SUR L'ORIGINE DE L'AME

D'APRÈS TERTULLIEN, ORIGÈNE ET LACTANCE.

INTRODUCTION.

Pour comprendre un homme, a-t-on dit souvent, il faut connaître le milieu dans lequel il a vécu : pensée très-juste dont le développement servira d'introduction à notre sujet, car si nous voulons apprécier à leur juste valeur les hypothèses et les arguments des Pères que nous allons étudier, il est indispensable d'être renseigné sur les motifs qui les ont poussés à traiter la question de l'origine de l'âme et à la résoudre dans un sens plutôt que dans un autre. Méconnaître ces raisons, serait s'exposer à être sinon inexact, du moins très-incomplet.

Les grands Pères, comme on les appelle dans l'Église, étaient pour la plupart des hommes d'une érudition immense, qui presque tous possédaient à fond la philosophie et la littérature payenne et venaient, en embrassant le christianisme, mettre à la disposition de leur nouvelle religion tout ce qu'ils avaient de cœur et d'intelligence. Aussi les voyons-nous travailler avec ardeur, les uns à faire des apologies, les

autres à ériger en systèmes les vérités révélées et à poser les premières bases d'une philosophie chrétienne qui devait bientôt avoir raison des attaques des rhéteurs. Cette tendance qui leur faisait appliquer la philosophie à l'étude des vérités chrétiennes, provenait d'un besoin personnel. Ces hommes versés dans la philosophie payenne n'avaient pas abdiqué en entrant dans le christianisme les droits de leur raison, et s'ils lui préféraient la vérité, ils conservaient cependant de l'affection pour cette compagne de leur jeunesse. Heureusement qu'en satisfaisant leurs goûts particuliers, ils rendaient service au christianisme qui avait besoin de philosophes pour se défendre et se synthétiser.

Ce fait d'un esprit philosophique s'appliquant à créer un système théologique, nous paraît expliquer l'attention que certains Pères ont donnée au sujet qui nous occupe. Habitués à tout examiner, y étant forcés par la mission qu'ils avaient à remplir, ils devaient nécessairement étudier cette question et la résoudre. Mais ce n'est pas tout : les attaques portées contre la religion chrétienne devaient aussi les pousser dans cette voie : nous voulons parler ici des payens instruits et lettrés qui, niant les fondements de toute religion révélée, ne croyant pas à leurs divinités de bois ou de pierre, rejetaient également la foi en un Être tout-puissant. En face de pareilles négations, les chrétiens durent élever la voix ; aussi voyons-nous les Pères écrire de nombreux ouvrages pour mettre les points fondamentaux du Christianisme à l'abri

des outrages et des objections. Et pouvaient-ils combattre ceux qui niaient la spiritualité et l'immortalité de l'âme sans se demander quelle pouvait bien être son origine ?

Les considérations que nous venons d'exposer et qui ont certainement contribué à tourner l'esprit des Pères vers ce problème, ont eu peut-être moins d'influence sur eux que la corrélation intime de cette question avec celle du péché. La nature et l'état de l'âme sont dans une relation étroite avec son origine. Nous vient-elle directement de Dieu ? On peut presque affirmer *a priori* que dans ce cas elle ne sera pas souillée. Se transmet-elle au contraire par descendance ou de toute autre façon qui ne la fait pas émaner de Dieu ? il est bien probable qu'elle n'a plus sa pureté native. Or le péché étant un état de corruption de l'âme et non du corps, on voit tout de suite combien il importe, pour déterminer la nature et la source de ce mal moral, de savoir d'où émane notre âme.

Ce point de vue fécond en conséquences, tant pour le dogme que pour la vie pratique, n'était point passé inaperçu aux yeux des Pères. On dirait presque au contraire que seul il a motivé leurs recherches sur cette question, tellement leur solution est subordonnée à l'idée qu'ils ont du péché. Faisons remarquer ici en passant que, soit préoccupation dogmatique, soit toute autre raison, les Pères ont suivi une marche anti-rationnelle pour résoudre le problème de l'origine de l'âme ; au lieu d'éclaircir cette ques-

tion et d'en tirer ensuite les conséquences relatives au péché, ils ont d'abord étudié celui-ci, pour accommoder ensuite leur théorie de l'origine, à la notion qu'ils s'étaient faite sur la faute de l'homme.

Nous pensons que ces quelques indications sommairement exprimées, suffiront au lecteur pour lui faire comprendre le but que se proposaient les Pères que nous allons étudier et la route qu'ils ont suivie pour l'atteindre. Abordons maintenant notre sujet et exposons les trois systèmes principaux qui ont été imaginés pour résoudre le problème de l'origine de l'âme et qui se sont partagé de tout temps les opinions de ceux qui se sont occupés de cette importante question.

Trois hypothèses ont été créées dans les premiers siècles de l'Église pour résoudre le problème de l'origine de l'âme :

1° *Les âmes se transmettent par voie de génération (per traducem) ;*

2° *Les âmes sont préexistantes au corps et envoyées par Dieu sur cette terre pour expier des fautes antérieures ;*

3° *Les âmes sont créées par Dieu à mesure que de nouveaux hommes naissent.*

S^t^-Augustin ajoutait une quatrième opinion aux précédentes, savoir que les âmes déjà existantes *se précipitent d'elles-mêmes dans les corps* [1]. Mais nous ne croyons pas devoir admettre cette distinction qui n'a eu ni grande importance, ni représentant bien ac-

[1] *De libero arbitrio,* lib. III, cap. 21.

crédité. Nous commencerons par exposer l'opinion de Tertullien qui avait imaginé la première de ces hypothèses, amené qu'il était à la soutenir par opposition à des matérialistes pour qui l'âme s'introduisait dans le corps par le contact avec l'air froid, dès que l'enfant aspirait son premier souffle [1].

CHAPITRE PREMIER.

Né à Carthage, de parents payens, vers l'an 145 selon les uns [2], 160 selon d'autres [3], *Q. Sept. Florens Tertullianus* n'embrassa qu'assez tard le christianisme, et les motifs aussi bien que l'époque de sa conversion nous sont inconnus. D'un naturel ardent et d'une imagination un peu exaltée, surtout depuis son entrée dans le montanisme, Tertullien ne pouvait rester longtemps confondu avec le vulgaire. Aussi le voyons-nous entrer en lice de bonne heure et employer son magnifique talent et sa vaste science à soutenir l'Église en combattant les hérésies. Ses ouvrages fort nombreux traitent pour la plupart de la morale, de la discipline ou des hérétiques. Le traité *de l'âme* dont nous avons à nous entretenir ici appartient à cette dernière classe de travaux. Cet ouvrage inaugure pour l'anthropologie chrétienne le mouvement scientifique qui, après avoir avoir traversé le 3e et le

[1] Varron, cité par Lactance. *De opificio Dei,* XVII.

[2] Buchon. Choix de monuments primitifs de l'Église chrétienne. Paris 1837.

[3] Mœhler, trad. par Jean Cohen. Patrologie. Louvain 1844.

4e siècle, devait aboutir à St-Augustin. Avant ce petit traité, Tertullien avait écrit contre *Hermogène* un livre *de sensu animæ,* que nous avons perdu. C'est contre les gnostiques qu'il veut faire l'histoire de l'âme. Voici rapidement esquissés le contenu et la marche des idées de ce petit ouvrage.

Après un assez long préambule sur le christianisme et la philosophie, Tertullien nous expose ses idées sur la nature de l'âme qui est pour lui composée d'une substance différente de celle du corps, immortelle quoique matérielle, et jouissant de toutes les propriétés de la matière; elle est simple, indivisible et indissoluble, par conséquent immortelle par sa nature, car, dit-il, ce qui ne peut se dissoudre ne peut pas non plus mourir [1]. Comme le corps, elle a des formes définies et un caractère d'individualité qu'elle ne peut perdre. Il n'admet point la distinction du principe vital, *flatus vitæ,* et de l'âme pensante, *animus,* en tant que substances différentes, puisque s'ils étaient distincts, il pourrait arriver qu'ils se séparassent, ce qui n'a jamais lieu. «Ce que les Latins appellent *mens* et les Grecs νοῦς, est une faculté qui naît avec l'âme, réside en elle et lui appartient par droit de naissance, faculté au moyen de laquelle l'âme agit et raisonne, qu'elle possède en propre pour se mouvoir d'elle-même en elle-même [2].» Il s'arrête ensuite un instant pour combattre l'opinion de Platon qui fait exister l'âme de toute éternité et pour soutenir en même

[1] *De anima,* ch. XIV.

[2] *De anima,* ch. XII.

temps son idée de la corporalité de l'âme. Tout corps, disait Platon, est animé ou inanimé, et par conséquent mu extérieurement ou intérieurement; l'âme qui ne reçoit ses mouvements ni du dehors ni du dedans, n'est donc pas un corps. Mais, répond Tertullien, l'âme se passionne, s'émeut, s'irrite en présence des objets extérieurs, elle est donc un corps, et, poursuit-il, tout corps se nourrit par l'assimilation, c'est une preuve de sa nature, et l'âme n'échappe pas à cette condition de la vie ; les études la fortifient et *Soranus* démontre que sans nourriture elle faiblit et finit par quitter le corps.

Voilà donc la corporalité de l'âme établie d'après les philosophes. Si on a recours à l'Évangile, on trouve des preuves encore plus directes, d'après Tertullien. Dans la parabole de Lazare et du mauvais riche, on nous représente une âme comme tourmentée par la soif; et ce n'est pas une parabole, puisque les personnages dont il s'agit sont connus et appelés par leur nom. Et lors même que ce ne serait pas la réalité, c'en serait toujours une image. — Mais ce n'est pas assez pour Tertullien d'avoir établi que les âmes ont un corps ; il va plus loin et veut nous donner une représentation exacte de cette substance. Nous allons citer textuellement, ce passage étant trop curieux pour n'être pas mentionné : «Il est aujourd'hui une de nos sœurs douée du pouvoir des révélations. Elle converse avec les anges, quelquefois avec le Seigneur.... Par hasard, nous dîmes je ne sais quelle chose sur l'âme, pendant qu'elle était dans l'es-

prit. Le service saint célébré et le peuple sorti, «entre autres choses, dit-elle, une âme s'est montrée à moi corporellement et je voyais l'esprit revêtu entièrement d'une forme humaine, brillante et d'une couleur d'azur (*ætherii coloris*).» Voilà sa vision [1].»

Maintenant qu'aux yeux de notre auteur l'âme est bien et dûment pourvue d'un corps, il va parler de son origine, et ici nous allons retrouver les bizarreries d'interprétation littérale particulières à Tertullien et plus tard à l'école latine : «Lorsque Dieu, dit-il, eut soufflé le souffle de vie sur la face de l'homme, et que l'homme eut été fait en âme vivante, ce souffle fut aussitôt par la face transmis à l'intérieur et répandu dans toutes les parties du corps, et en même temps il se condensa sous la divine aspiration, se comprima dans les limites corporelles qu'il avait remplies, comme s'il avait été jeté dans un moule. L'âme a donc été placée dans le corps d'Adam pour devenir la semence de toutes les autres [2].»

Quoique répandue dans tout le corps, l'âme a un siège qui lui est propre. Cette partie *vitale* et *sapientale,* il l'appelle ἡγεμονικὸν ; l'Écriture dit le *cœur,* témoin ces passages : «Dieu voit le secret des cœurs.» «Que pensez-vous de mauvais dans vos cœurs.» «Chacun est repris par son cœur [3].» etc.

Pour ce qui concerne l'origine proprement dite, Tertullien fait venir l'âme du souffle de Dieu, comme nous l'avons vu, et pour soutenir son opinion, en même temps que combattre ses adversaires, il a re-

[1] *De anima,* cap. IX. [2] *De anima,* c. IX. [3] *De anima,* c. XV.

cours à un de ces beaux moments d'éloquence dont il avait le secret et qui lui auraient peut-être assuré la victoire, si émouvoir était convaincre. «O mères, ô femmes enceintes, répondez. Je ne veux point interroger les hommes, ni celles que la stérilité afflige. C'est vous, mères, qui rendrez témoignage à la vérité, qui attesterez vos souffrances. Ne sentez-vous point pendant votre grossesse des mouvements intérieurs qui fatiguent vos flancs, grossissent votre sein et le font tressaillir ? Ces mouvements font votre joie et votre bonheur ; c'est pour vous une assurance que votre enfant vit et se joue dans votre sein. S'il cesse de remuer ses petits membres, vous tremblez déjà ; n'écoute-t-il point en vous le bruit qui frappe vos oreilles, n'éprouvez-vous point pour son compte des appétits de nourriture et des répugnances ? Il ressent le contre-coup de votre santé, il partage dans votre sein les douleurs qui vous frappent, et il annonce par ses mouvements qu'il prend part aux injures que vous recevez. Cet enfant a donc une âme. L'Écriture en effet nous montre les enfants des saintes femmes prophétisant déjà dans le sein de leurs mères. Esaü et Jacob se battent dans les entrailles de Rebecca [1].»

Pour réfuter les opinions de Platon, Héraclite et Pythagore, Tertullien se sert surtout de l'argument de corporalité et du manque de souvenir. Les âmes ne peuvent changer de corps, parce qu'elles devraient dans ce cas pouvoir augmenter ou diminuer de volume. Elles ne peuvent pas davantage préexister,

[1] *De anima*, cap. 25.

puisqu'elles ne gardent aucun souvenir du passé. Pour concilier la diversité de caractère et d'intelligence avec l'unité de substance, Tertullien a recours à une comparaison qui revient à ceci : puisque toutes les graines d'une même plante ne se développent pas uniformément, il est naturel que les âmes fassent de même.

Voilà rapidement esquissées les idées de Tertullien sur la nature et l'origine de l'âme. Disons deux mots des conséquences qu'il en tire.

Il n'eut très-probablement pas soutenu l'idée du *traducianisme,* s'il n'avait eu l'intention arrêtée d'avance de sauvegarder certains principes auxquels il tenait fort. Ainsi, outre qu'il pensait expliquer par là les qualités ou les défauts héréditaires, il croyait établir solidement et placer hors d'atteinte le principe de l'unité de race humaine et le dogme du péché originel. La solution de ces questions étant pour ainsi dire une conséquence du sentiment qu'on se faisait sur l'origine de l'âme, on comprend aisément pourquoi le prêtre d'Afrique adopta cette opinion.

Ce système qui veut que nous tenions de nos parents l'activité spirituelle et morale aussi bien que la vie physique, soulève autant de difficultés, si ce n'est plus, que les deux autres. Nous allons aussi brièvement que possible indiquer les principales objections qu'il peut soulever.

Et d'abord, voyons si nous ne trouverons pas chez les philosophes et les Pères de l'Église eux-mêmes des arguments suffisants pour rejeter cette opinion.

Une des choses les plus choquantes dans les idées de Tertullien est sans contredit la corporalité qu'il attribue à l'âme. De bonne heure il fut attaqué sur ce sujet et de bonne heure aussi il trouva d'habiles défenseurs. S^t^-Augustin, cet esprit si élevé et si sérieusement philosophique, fut un des premiers à faire ressortir la contradiction qu'il y avait entre une âme simple, spirituelle, immortelle, et une âme corporelle. Il ne pouvait, dit-il, s'expliquer cela, qu'en admettant la contradiction ou une signification particulière du mot *corps*. Plusieurs écrivains catholiques [1] ont essayé de justifier Tertullien sur ce point. Disons vite qu'ils y ont très-bien réussi. Tout ce que Tertullien appelle un corps n'est pas matériel pour cela : il oppose le mot *corpus*, synonyme pour lui de *substantia*, au mot *vacuum*.

On peut s'en assurer en consultant le § XI de son traité *de carne christi*, où après avoir affirmé la spiritualité de l'âme il dit: «*Cum sit anima, habeat necesse est aliquid, per quod est. Si habet aliquid per quod est, hoc erit corpus ejus. Omne quod est, corpus est sui generis. Nihil est incorporale nisi quod non est.*» Après cela on peut accuser Tertullien d'avoir mal choisi son expression, mais non pas d'être un *esprit peu philosophique et de conception toute matérielle*, comme certains auteurs semblent mettre de l'empressement à le déclarer [2]. Malheureusement

[1] Mœhler. Patrologie, t. III, p. 55. — Freppel. Tertullien. Paris 1864.

[2] E. Haag. Hist. des dogmes chrétiens, t. III, p. 68. Paris 1862

pour Tertullien, cette explication de la nature de l'âme ne fortifie pas sa théorie sur l'origine, car si l'âme n'est pas un corps on comprend bien moins encore comment elle peut nous être donnée par nos parents. Mais ce n'est pas tout, et nous arrivons à la partie faible du système traducianiste. Même en admettant cette transmission des âmes des ascendants aux descendants, il reste à nous dire dans quel état et dans quel endroit se trouvaient nos âmes à nous il y a quelques milliers d'années. Dira-t-on qu'elles étaient *toutes en Adam,* avec *leur personnalité distincte?* cela ne se peut concevoir et même dans ce cas nous nous retrouverions en pleine théorie de la préexistence. Veut-on au contraire qu'elles fussent dans Adam à l'état de *germe* seulement, sous la forme embryonnaire? Outre qu'il faudrait alors se figurer le premier homme comme étant dans des conditions physiologiques tout-à-fait spéciales et différentes des nôtres, on détruit par la base ce que Tertullien voulait avant tout soutenir, le péché originel, car on ne peut concevoir une participation à la faute, de la part d'un germe qui n' a ni conscience de lui-même ni développement de ses facultés.

Mais il reste une troisième hypothèse que nous n'avons pas encore examinée et qui donne à notre avis la vraie conception de Tertullien sur la propagation de l'âme. Dans ce dernier cas, l'âme serait le produit *direct* des parents, supposition qui ferait disparaître les difficultés soulevées plus haut. «*Anima hominis velut surculus quidam ex matrice Adam in propa-*

ginem deducta, et genitalibus feminæ foveis commendata cum omni sua paratura pullulabit tam intellectu quam et sensu. . . . [1].» Mais alors que de choses inexpliquées et peut-être inexplicables! Vous faites l'âme matérielle, s'écrie-t-on, et détruisez par là son immortalité, car pour se transmettre ainsi, il faut qu'elle puisse se diviser et la matière seule possède cette propriété; si l'âme est le produit du corps et naît avec lui, elle doit se dissoudre et périr comme celui-ci. La vie future serait par là anéantie; mais lors même que cette théorie n'aboutirait pas à cette conclusion opposée aux données du christianisme, on en pourrait encore montrer la fausseté en établissant la nature de l'âme. «L'âme est spirituelle, dit S^t^-Augustin, parcequ'elle se meut dans le temps et le corps dans le lieu; et la substance qui se meut seulement dans le temps, passe avant celle qui se meut dans le temps et dans le lieu [2].» L'âme se connaît par elle-même et cependant elle ne se connaît pas comme corps, puisque les uns disent qu'elle a un corps et les autres le nient. «Elle se sent, dit-il, dans chaque partie du corps, comme si elle y était présente toute entière, ce qui ne peut arriver pour un corps. Si l'âme était un corps, on ne s'expliquerait pas comment elle peut contenir tant de choses diverses dans sa pensée et surtout concevoir l'idée de Dieu, puisqu'il n'y a pas d'image pour le représenter [3].» Voilà

1 *De anima,* cap. XIX.

2 *De genesi ad litteram,* lib. VIII, cap. XX.

3 *De anima et ejus origine,* lib. IV, cap. XIV.

quelques-unes des nombreuses preuves de la spiritualité de l'âme que donne S^t^-Augustin. Elles suffisent pour montrer que l'âme n'est pas un corps et ne peut par conséquent être un produit des parents, puisque, en aucun cas, la matière ne peut créer l'esprit. L'hypothèse de Tertullien est donc ruinée par ces arguments auxquels on pourrait ajouter celui-ci : dire que l'âme est le produit direct des ascendants, c'est l'assimiler à une sécrétion, mais tout produit a son organe producteur : quel serait donc l'organe producteur des âmes? Et si l'on répondait à cette demande, en assignant cette haute fonction à quelqu'un de nos organes, on aboutirait bientôt à des conclusions désastreuses, grâce aux progrès des sciences d'observation.

Ainsi, l'hypothèse traducianiste de Tertullien se trouve, en apparence du moins, ruinée par ces quelques objections, que nous allons résumer ici :

1° Les âmes ne peuvent toutes exister en Adam avec leur personnalité distincte, car ce serait tomber dans le système de la préexistence ;

2° Elles ne peuvent pas davantage se trouver dans le premier homme à l'état de germe, puisque cela détruit le péché originel que Tertullien veut soutenir ;

3° Elles ne peuvent pas non plus être créées par les parents, puisque n'étant pas corporelles, elles ne sauraient être un produit de la matière et que dans ce cas elles devraient périr avec le corps.

Il nous reste à examiner si les deux autres systèmes satisferont mieux aux exigences si multiples de cette question.

CHAPITRE II.

Né de parents chrétiens, — malgré le dire de *Porphyre* qui est accusé de mensonge par *Eusèbe* en soutenant le contraire [1], *Origène* à peine âgé de 17 ans (202), étonnait déjà par l'étendue et la précision de ses connaissances. Ce «*magnus vir ab infantia*» comme l'appelait *Saint-Jérôme*, dirigeait à 18 ans l'école d'Alexandrie où sa réputation attira un grand nombre d'auditeurs payens et chrétiens, de juifs et même de philosophes. Sous quelque aspect qu'on considère Origène, partout il s'élève au premier rang par sa science, son génie et la beauté de son imagination. Plus qu'aucun autre il joignait aux dons brillants de l'esprit un zèle infatigable, une inébranlable fermeté, une douceur et une humilité qui lui gagnaient tous les cœurs; aussi tandis que les conciles chassaient de l'Église des hommes égarés, son éloquente science et sa charité persuasive, les ramenaient dans son sein.

Le nombre de ses ouvrages est très-considérable ; d'après S[t]-Jérôme on pourrait à peine les lire tous et *Épiphane* ne craint pas de les évaluer à plus de six mille [2], ce qui étonne moins si on y compte séparément les livres d'un même traité et ses lettres. Son ouvrage dogmatique

[1] Eusèbe. Hist. eccl., VI, 19.

[2] Epiph. *Hæres.*, LXIV, c. 63.

le plus important, est le περὶ ἀρχῶν. Jeune encore et fraichement sorti de la philosophie platonicienne, son but était de systématiser le dogme catholique pour pouvoir ensuite l'opposer avec plus de succès aux attaques des gnostiques. Malheureusement il est presque impossible de porter un jugement bien assuré sur cet ouvrage d'Origène; ne possédant plus l'original, ni même la traduction de S^t^-Jérome, on est obligé de s'en rapporter à celle de *Rufin* qui y a changé et supprimé bien des choses comme il ne craint pas de l'avouer [1]. Ne sachant plus maintenant ce qui appartient à Origène et ce qui n'est pas de lui nous en sommes réduits à de simples conjectures sur ses opinions. C'est dans le second livre de cet ouvrage divisé en quatre parties, que se trouve l'exposé de sa théorie sur l'origine de l'âme. Nous allons essayer de faire connaître rapidement ce que nous pensons être ses idées sur cette matière [2].

Origène ne dit rien de bien catégorique sur le monde visible et invisible; seulement Dieu étant créateur, ne peut, à son avis, avoir gardé sa puissance créatrice sans la manifester au dehors; il a donc créé et comme notre monde ne remonte pas à plus de six mille ans, — toujours d'après Origène —, une série innombrable de mondes antérieurs doit avoir précédé le nôtre. Mais si la *toute-puissance* de Dieu, supposant la *force-créatrice*, l'a amené à créer des mondes,

[1] Rufin. *Prolog. de principiis.*

[2] Voir Pierre Daniel Huet. Ὠριγενοὺς τῶν εἰς τὰς γραφὰς θείας ἐξηγητικῶν ἅπαντα τὰ ελληνίστι εὑρισκόμενα. Coloniæ 1685.

sa *bonté infinie* devait également lui faire donner la vie à des créatures qu'il pût aimer. C'est ce qui arriva dès le commencement, et ici la *justice* intervient pour empêcher une préférence entre les divers êtres créés, préférence que la nature de Dieu ne pouvait comporter. Toutes les créatures qui devaient peupler les mondes et *les espaces* reçurent la *vie*, des *priviléges égaux* et une *liberté complète* en même temps.

Cette conception de la création, qui à défaut de vérité ne manque pas d'ampleur, avait aux yeux d'Origène l'immense avantage de sauvegarder auprès des gnostiques la notion morale du *mal*. Comme les autres Pères de son époque, l'auteur du περὶ ἀρχῶν croyait aux *puissances de l'air*, comme on les nommait quelquefois, aux anges et aux démons, qui pourvus de corps d'une substance beaucoup plus éthérée que la nôtre, se mouvaient dans l'espace avec une excessive rapidité. Pour expliquer ces modifications de l'esprit et de la matière, Origène enseignait que ces âmes créées pures et égales devant Dieu, avaient péché dans des existences antérieures, et selon la plus ou moins grande gravité de leurs fautes, elles devenaient anges, hommes ou démons. De là les divers ordres d'esprits célestes, les différences qu'offrent les hommes au point de vue physique et moral. Sorties des mains de Dieu comme créatures intelligentes, les âmes sont devenues démons par leur révolte contre Dieu. Dieu n'est pas l'auteur du mal ; le principe du mal est dans la volonté de chacun de nous qui le porte à de mauvaises actions, et à parler exactement, il n'y a pas

d'autre mal; mais c'est là dit-il une question délicate qui veut être traitée avec beaucoup de circonspection[1]. On peut dire cependant que le péché est la conséquence de la mauvaise direction que notre liberté aidée de la volonté, imprime à nos actions. En commettant le péché, l'âme s'asservit volontairement, elle abandonne son brevet d'immortalité, qui lui fut donné par son divin créateur [2].

Les âmes pécheresses, primitivement purs esprits, νοῦς, furent revêtues de corps et envoyées ici-bas pour se purifier; si elles y parviennent elles redeviendront ce qu'elles étaient auparavant.

Pamphile, in apologiam; S[t]-Jérome, *Justinianus,* accusent Origène d'admettre la *métempsycose,* mais cette accusation n'est pas fondée; il la nie dans le dernier chapitre du premier livre des principes et dans le livre cinquième, il dit formellement: «Nous laissons les Pythagoriciens se vanter de s'abstenir de manger de la chair de tous les animaux; leur abstinence n'a d'autre fondement que leur absurde métempsycose[3].»

Mais nous ne savons pas encore exactement ce qu'étaient les âmes avant leur chute, c'est-à-dire quelle était leur nature; voici à ce sujet quelques déclarations explicites de notre auteur. «L'âme humaine, dit-il, est d'un prix inestimable comme étant créée à l'image de Dieu et comme son divin auteur,

[1] Traité contre Celse, liv. IV, p. 208.

[2] *De principiis,* II, p. 158.

[3] *De principiis,* lib. V, p. 263.

invisible, intelligente, spirituelle et immortelle[1]» — «Aucun changement ne peut survenir dans l'essence d'une âme raisonnable[2].»

St- Jérome[3] accuse Origène d'avoir dit que les âmes étaient de la substance de Dieu; mais *Jean de Jérusalem*, origéniste, rejette cette idée, ce qui peut faire douter de la véracité de cette accusation, et St-Augustin[4] dit qu'Origène fait les âmes créées de Dieu et non de la même substance.

Pour prouver la déchéance de l'âme, Origène a recours à l'étymologie du mot ψυχή et dit: «si ce qui est saint est appelé *feu*, lumière, si ce qui est contraire est appelé *froid*, comme on dit que la charité se refroidit par le péché, il faut rechercher si le mot ψυχή ne vient pas de ce que l'âme est refroidie d'un état plus divin et meilleur[5].»

Dans son système de la préexistence, Origène ne savait guère que faire du corps. Le rapport existant entre un pur esprit et un corps, la résurrection de la chair, tout cela l'embarrassait, mais n'osant se mettre en opposition trop directe avec l'Église, il disait qu'après sa résurrection, le corps devenait une substance spirituelle et éthérée. Tel est à-peu-près croyons-nous, le système d'Origène sur l'origine de l'âme; nous disons, à-peu-près, car outre que beaucoup de

[1] *De principiis*, p. 420.
[2] Traité contre Celse, liv. IV, p. 172.
[3] Jérôme. *Ad Avitum*, epistola LIX, cap. IV.
[4] St-Augustin. Cité de Dieu, liv. II, chap. 23.
[5] *De principiis*, lib. II, cap. VIII.

ses opinions ont été défigurées ou falsifiées, — surtout celles qui pouvaient avoir quelque tendance hérétique, c'est-à-dire, qui s'écartaient de l'enseignement de l'Église —, on trouve dans l'exposé de ses idées plusieurs contradictions dont il n'est peut-être pas l'auteur ou qu'il a pu modifier par la suite, cet ouvrage ayant été composé lorsqu'il était encore fort jeune, mais ces contradictions ne laissent pas que d'embarrasser le lecteur.

Cette opinion de la préexistence, trouva de bonne heure des adversaires. Tertullien l'avait déjà combattue dans son traité sur l'âme, en objectant à Platon que celle-ci doit se souvenir si elle a déjà vécu ; *Lactance* et Augustin désapprouvèrent aussi cette idée ; écoutons plutôt le premier : « .... (parce qu'ils ne connaissent rien à la vie, dit Lactance,) cela a fait dire à quelques-uns que les hommes n'ont été mis sur la terre que pour y souffrir les supplices dûs à leurs crimes. Je ne vois rien que l'on puisse jamais avancer de plus extravagant que cela. Quel crime avons-nous pu commettre avant que d'être? Si ce n'est que nous voulions ajouter foi à l'impudence avec laquelle cet impertinent vieillard a osé dire qu'il avait vécu dans un autre corps et qu'il avait été *Euphorbe*. Je me persuade qu'étant de basse naissance il a voulu se glisser dans une famille qui avait été rendue illustre par les vers d'Homère. Que *Pythagore* a été heureux d'avoir si bonne mémoire et que nous sommes malheureux de l'avoir si mauvaise!.... Ce vieux fou a inventé des fables semblables à celles que les vieilles

content aux enfants, sans cela il n'aurait pas osé les imposer avec une si horrible impudence !.... Que dirons-nous de Cicéron qui pensait la même chose ? Il avait eu raison d'avouer dès le commencement de son livre (*consolatio*) qu'il était plongé dans l'erreur et dans une misérable ignorance de la vérité [1] !»

Écoutons maintenant les arguments bien autrement sérieux de S^t^-Augustin. Ceux qui soutiennent l'éternité des âmes, s'appuient, dit-il, sur ce principe que ce qui ne doit pas avoir de fin, ne doit pas avoir de commencement ; mais c'est là une affirmation, non un principe, et c'est une erreur. Si les âmes ont été mises dans les corps pour expier des fautes antérieures : 1° la création est alors un acte de châtiment et non pas de bonté divine ; 2° on ne comprend pas que les démons aient des corps aériens, tandis que les hommes ont des corps terrestres ; 3° si le soleil est la demeure d'une âme punie, pourquoi n'y a-t-il pas deux, trois soleils ? 4° une série indéfinie d'existences antérieures, suppose une autre série indéfinie d'existences postérieures [2].

Joignons à ces objections quelques observations personnelles et nous analyserons ensuite le dernier des trois systèmes que nous avons à examiner.

Origène partait de ce principe : que Dieu étant Tout-puissant, ayant par conséquent la force créatrice, ne pouvait être resté pendant un certain temps sans manifester cette force par la création ; de là l'éternité

[1] Lib. III, *Institutiones*, cap. XVIII.

[2] S^t^-Augustin. *De anima et ejus origine*, lib. III, cap. VII.

des mondes; étant de même Tout-Bon, il lui fallait des êtres qu'il pût aimer, de là l'éternité des âmes. Ce principe, base de toute la théorie du professeur d'Alexandrie, nous paraît faux; car si Dieu est *Tout-puissant*, il doit être nécessairement *libre*, c'est-à-dire, que rien ne le forçait à créer soit de la matière, soit des créatures intelligentes; et s'il l'a fait volontairement, parce que cela satisfaisait aux besoins de ses forces créatrices et affectives, il n'était pas *parfait*, il n'était pas Dieu, car il ne pouvait se suffire à lui-même et avait besoin pour son bonheur de créer et d'aimer. Tout en admettant en l'Être créateur ces puissances qu'Origène lui accorde, nous rejetons sa conclusion de *nécessité;* il ne peut dire qu'une chose, c'est que : Dieu a créé parce qu'il l'a voulu. Mais alors de nouvelles difficultés surgissent et on se demande : pourquoi nous faire vivre pendant des milliers d'années, si nous ne devons avoir par la suite aucun souvenir de cette existence antérieure, si ce temps si long ne laisse aucune trace dans notre âme et nous est en un mot complètement inutile?

Nous *expions,* dira-t-on peut-être, nous expions ici-bas des fautes commises précédemment?... Nous avions toujours pensé que pour expier, il fallait avoir conscience de son crime. L'expiation suppose nécessairement le remords ou le repentir et qui produira donc en nous ces sentiments-là, si nous ignorons la nature de notre péché.

Cette hypothèse détruit également le péché originel, c'est-à-dire, la faute d'Adam imputée à ses descen-

dants; mais nous dirons avec un grand théologien de notre époque : « . . . . . Le péché originel ne peut guère se concilier avec la préexistence des âmes; mais ces assertions existent ; nous ne pouvons pas le rendre plus conséquent qu'il ne l'est[1].»

On pourrait encore demander à Origène comment il rend compte avec son système des vices et des qualités héréditaires? — Quel est le rôle précis que joue le corps? — Comment il entend la résurrection de la chair? — Pourquoi il admet une ἀποκατάστασις των παντων, puisque les âmes ayant toujours une volonté mobile, la nécessité de mondes à venir doit se prolonger à l'infini? — Et bien d'autres choses, que la limite que nous nous sommes imposée ne nous permet pas d'énumérer ici.

Voilà quelques-unes des principales objections qu'on peut faire à la théorie de la préexistence. Abordons maintenant la dernière hypothèse, celle du Créatianisme et voyons si elle sera plus heureuse que les précédentes pour lever les difficultés entrevues du problème de l'origine de l'âme.

CHAPITRE III.

Cœcilius Firmianus Lactantius, est né vers l'an 270 ou 280, en *Afrique* disent les uns, en *Italie* pensent les autres. L'histoire ne nous a laissé aucun détail sur l'époque de sa naissance et les premières années de sa vie. On peut supposer que ses parents étaient pa-

[1] Néander. Hist. eccl., t. II.

yens [1] et que ce ne fut qu'assez tard qu'il embrassa le Christianisme, peut-être pour donner cours à ce sentiment de toutes les âmes généreuses, qui les porte à prendre la défense de ceux qui sont injustement opprimés. Quoiqu'il en soit, après avoir été le disciple d'*Arnobe,* il fut appelé à l'école de *Nicodémie* où il demeura près de dix ans, et plus tard *Constantin* le nomma précepteur de son fils *Crispe.* Déjà fort âgé, il ne survécut que peu de temps à son élève que Constantin fit mettre à mort en 325. Quoiqu'il eut pu faire le contraire, il vécut pauvre au point de se priver parfois du nécessaire. Nous empruntons à la patrologie de Mœhler, ce jugement porté sur l'écrivain : «Une ardente sensibilité, une grande abondance d'esprit et une clarté extrême de conception, telles sont les qualités qui distinguent ses productions littéraires. Jamais le lecteur ne se sent péniblement affecté par le ton prétentieux d'un homme qui répète ce qu'il a appris; toujours au contraire il est attiré par les marques d'une science et d'une éloquence véritables. Il expose ses arguments dans un langage facile, sage et bien ordonné et surpasse par la régularité et la pureté du style, la beauté et l'élégance de l'expression, tous les Pères de l'ancienne Église; aussi se plaisait-on à le nommer le Cicéron chrétien [2].»

L'ouvrage dans lequel Lactance traite de l'origine de l'âme est le traité qui a pour titre: «*de opificio*

[1] Lactantius. *De ira Dei,* c. 2. «*Liberati ab errore, quo implicati tenebamur, formatique ad verum Dei cultum.*»

[2] Mœhler. Patrologie, t. III, p. 209.

Dei.» Ce livre, un des premiers peut-être qu'il composa après son entrée dans le Christianisme, est surtout dirigé contre la philosophie de l'époque. Après avoir exposé dans le commencement l'organisation animale dans ce qu'elle a de plus caractéristique, il aborde la description du corps humain, tachant d'expliquer le rôle et le but de chaque organe. C'est à ces explications qu'il consacre la plus grande partie de son ouvrage, assez court du reste, mais fort intéressant à lire par les aperçus ingénieux et — pourquoi ne pas le dire? — parfois naïvement risibles, qu'il donne au sujet de certains organes et qui font voir quel pas immense ont fait les sciences d'observation depuis cette époque. C'est à la fin de son livre, vers le chapitre dix-septième seulement, qu'il aborde la question relative à l'âme, et il la traite aussi rapidement qu'il a étudié en détail l'organisme humain.

Voyons d'abord quelle est d'après lui la nature de l'âme. «Il faudrait n'avoir point d'âme, dit-il, pour ne pas savoir que sa nature est incompréhensible; on ne sait en effet ni où elle est, ni ce qu'elle est.... Quelques-uns prétendent qu'elle est dans l'estomac; si cela était vrai ce serait sans doute une étrange rencontre, qu'une si brillante lumière fut renfermée dans un lieu si ténébreux. Elle doit plutôt être répandue par tout le corps puisque tous les sens lui rapportent ce qu'ils ont senti. D'autres l'ont placée dans le cerveau, ce qui me semble n'être pas très-éloigné de la vérité; car qu'y a-t-il de si à-propos que de placer l'âme qui est la reine du corps, dans la tête qui est la

partie la plus élevée, comme Dieu qui est le souverain de l'univers est dans le ciel? . . . Quand l'âme est fortement appliquée à quelque pensée, elle se retire dans l'estomac, s'y enfonce comme dans son cabinet et y délibère; si elle n'y va point, c'est quelque chose de surprenant qu'elle semble y aller. — Quelque opinion que l'on adopte, il faut surtout éviter comme un écueil la pensée d'*Aristoxène* qui dit que l'âme est l'harmonie résultant de la disposition des organes[1].» — «Nous ne devons pas douter, dit-il, que l'âme soit immortelle, pourvu que ce qui ne peut être ni vu, ni touché et qui de soi-même est dans un mouvement perpétuel doive toujours durer. Quelques philosophes ont dit que l'âme est du sang, d'autres du feu, d'autres du vent, ce qui est indiqué par le mot ἄνεμος que les Grecs lui ont donné. Dans ces discours, il n'y a pas la moindre apparence de vérité, l'âme a quelque chose de semblable à la lumière et elle est nourrie et entretenue par le sang, comme la lumière l'est par l'huile; aussi ne trouvons-nous pas une seule chose véritable dans la définition que Varron donne de l'âme: «L'âme est un air renfermé dans la bouche, rafraîchi dans le poumon, échauffé dans le cœur et répandu par tout le corps.» J'ignore ce que c'est que l'âme, mais je sais qu'elle n'est pas un air renfermé dans la bouche, parce que *l'âme existe avant que la bouche soit remplie d'air*. L'âme est répandue dans tout le corps *au moment même où il est formé,* dans le sein de la mère

[1] *De opificio Dei,* c. XVI.

et *non au temps qu'il en sort,* comme quelques philosophes l'ont cru [1].»

«Il se présente ensuite, dit-il, au chapitre dix-huitième, une question fort difficile à examiner : savoir si l'âme et l'esprit sont la même chose, si le principe de la vie est le même que celui du sentiment. Il y a des raisons pour et contre; ceux qui croient que la vie et le sentiment ont le même principe, le montrent en disant qu'ils ne se peuvent séparer et que comme on ne peut sentir sans vivre, on ne peut vivre sans sentir.... Ceux qui les distingent montrent qu'on peut perdre l'esprit sans perdre la vie, comme cela arrive aux insensés [2].» Ici Lactance ne se décide ni pour l'une ni pour l'autre de ces deux opinions et il aborde la question.... «qui est de savoir si l'âme vient du père ou de la mère, ou de tous les deux. Mais j'entreprendrai hardiment de la décider et d'annoncer que l'âme ne vient ni de l'un ni de l'autre, ni des deux ensemble. Un corps peut produire un autre corps en communiquant une partie de sa substance; mais l'âme est d'une substance trop subtile et trop délicate pour pouvoir en communiquer une partie. Ainsi il faut tenir pour constant qu'il n'y a que Dieu qui puisse créer les âmes et que c'est pour cela que comme dit *Lucrèce :*

«Nous avons tous la même origine céleste et le

[1] *Loc. cit.,* ch. XVII.

[2] On nous pardonnera de citer si longuement notre auteur; mais outre que cela nous donnera une idée bien plus exacte de sa pensée, le lecteur jouira mieux de la sorte de tout le charme et le naturel qui abondent dans ce récit.

même père.» Il ne peut rien naître d'un homme mortel qui ne soit mortel comme lui. On ne doit pas donner le nom de père à un homme qui n'a point senti qu'il ait communiqué l'âme à son fils, ni qui, quand il croirait l'avoir senti, ne pourrait expliquer comment cela se serait fait. D'où il paraît clairement que Dieu est notre père commun. Tout ce qu'ont pu faire les pères et mères que nous avons sur la terre, cela a été de fournir un peu de matière qui a été employée à la formation de nos corps. Voilà jusqu'où s'étend leur fonction, elle ne va pas plus loin. C'est pour cela que des parents fort sages mettent quelquefois au monde des enfants qui n'ont point d'esprit, et que des parents qui n'ont point d'esprit mettent quelquefois au monde des enfants qui sont fort sages; ce que quelques-uns attribuent vainement à la destinée et aux astres[1].»

Telle est l'hypothèse de Lactance, hypothèse approuvée par beaucoup de Pères de l'Église, présentée par Léon-le-Grand (*epistol. XV*) comme doctrine fondamentale de la religion chrétienne et finalement introduite dans l'Église au cinquième concile œcuménique. On ne sera peut-être pas fâché de connaître l'avis de S^t^-Augustin sur cette matière, d'autant plus que la position qu'il prit vis-à-vis de ces trois systèmes, n'est pas exactement celle qu'on aurait eu le droit d'attendre de celui qui le premier avait formulé si nettement et soutenu avec tant d'ardeur le péché originel.

[1] *De op. Dei,* ch. XIX.

S^t^-Augustin qui rapportait tout aux Écritures et ne décidait rien sans elles, eut bien voulu qu'elles se prononçassent à ce sujet; malheureusement elles sont muettes sur ce point, aussi est-il fort perplexe. Par moments il est de l'avis de Lactance; nous le voyons écrire à S^t^-Jérome et lui dire: «je ne suis pas touché de l'argument par où quelques-uns attaquent cette opinion, en alléguant qu'il paraît indigne de Dieu de créer des âmes pour des conceptions adultères. Il m'est venu à l'esprit bien des réponses à cette objection, et vous la détruisez vous-mêmes par une comparaison admirable lorsque vous remarquez que du froment dérobé n'en doit pas moins être capable de fructifier; que ce qu'il y a de mal dans le larcin n'infecte que le voleur et non pas le grain, et que l'impureté de celui qui le jette en terre ne doit pas empêcher la terre de le recevoir et de le nourrir dans son sein. Même avant que j'eusse appris de vous cette belle réponse, j'étais en repos sur cette difficulté, par ce seul principe général, que Dieu tire beaucoup de bien des maux mêmes et des péchés que nous commettons.... Que si l'on demande pourquoi Dieu crée, la meilleure réponse est de dire que c'est parceque toute créature est un bien, et qu'il n'y a rien de plus digne de la bonté de Dieu que de faire ce qui est bon[1].»

D'autres fois, pensant au péché originel à-peu-près inconciliable comme nous le verrons plus loin, avec la théorie des créations successives, il veut demeurer fidèle à la foi de l'Église catholique et penche tout-à-

[1] *Epistola* CLXVI *Hieronymo,* cap. V.

fait vers le Traducianisme, quoique dans ce cas on risque de faire l'âme corporelle, c'est ce qu'il veut éviter lorsqu'il dit : «Je conjure autant qu'il est en mon pouvoir ceux qui adoptent cette opinion, — celle de Tertullien, — de se considérer eux-mêmes soigneusement et d'arriver à cette persuasion, que l'âme n'est pas un corps [1].» Ce qui importe par-dessus tout à S^t^-Augustin, c'est de ne pas blesser l'orthodoxie. «Je ne demande pas mieux, dit-il à S^t^-Jérôme, que cette opinion de la création journalière soit la mienne aussi bien que la vôtre, si elle n'est point contraire aux articles inébranlables de notre foi ; mais si elle y est contraire, elle ne doit être non plus la mienne que la vôtre [2].»

Beausobre pense qu'Augustin préférait la doctrine de la propagation ; dans son commentaire sur les *Confessions, Dom Martin* pense qu'il était favorable à l'opinion de l'existence de l'âme avant le corps. Sans prétendre trancher la question, nous dirons que l'effet produit par la lecture des passages où S^t^-Augustin traite ce sujet, nous porte à croire que les préférences du pieux et savant évêque, étaient peut-être pour le créatianisme.

Voyons maintenant si l'hypothèse de Lactance est plus solide que les autres, et si l'Église a été heureuse dans le choix qu'elle avait à faire de ces trois opinions.

Le martyr *Pamphile*, dans son Apologie en faveur d'Origène, reproche déjà à cette hypothèse de tendre

[1] *De genesi ad litteram,* lib. X, cap. XXIV.

[2] *Epistola ibid.,* cap. IX.

à faire l'âme mortelle aussi bien que le corps, outre qu'elle menace de porter atteinte à la justice de Dieu.

Nous dirons tout d'abord que le système du créatianisme a quelque chose qui répugne plus ou moins à la conscience de chaque homme ; c'est de mettre l'obligation morale que Dieu s'est faite de créer une âme pour chaque être nouveau, à la merci de nos désirs. Il est difficile, si ce n'est périlleux, de donner des développements à cette idée, aussi nous contentons-nous de l'avoir seulement indiquée. Passons maintenant aux trois objections principales que nous désirons faire à ce système.

A quelle époque demanderons-nous aux partisans de Lactance, à quelle époque dites-vous que l'âme est donnée à l'enfant? Sera-ce à la conception ou à la naissance ? Supposons que ce soit au premier de ces deux moments ; qu'advient-il alors des enfants mort-nés ? Voilà une âme qui après avoir vécu, — nous ne savons trop de quelle vie — pendant quelques jours, quelques semaines, meurt, âme complètement inutile jusqu'à présent, puisqu'elle n'a servi à rien ; que voulez-vous en faire?.... Direz-vous qu'elle va dans le séjour des bienheureux?.... Mais prenez-y garde, c'est de l'injustice toute pure et c'est contredire ce grand principe du christianisme qui veut que nous soyons jugés d'après le bien ou le mal que nous aurons fait. Ainsi donc voilà une âme qui n'a ni mérite ni démérite, — n'ayant pas vécu ou n'ayant vécu que végétativement, pour ainsi dire — ; vous ne pouvez l'envoyer ni au ciel ni en enfer, — pour nous servir

des expressions consacrées — ; car s'il est injuste de la faire souffrir pour des fautes qu'elle n'a pas commises, il l'est tout autant de la récompenser pour des mérites qu'elle n'a pas eus. Ces deux voies nous étant fermées, direz-vous qu'elle va dans quelqu'autre milieu spécial, pour vivre d'une vie particulière?... C'est inadmissible, car on en vient à l'idée du purgatoire, idée absurde en ce sens qu'elle soulève précisément les objections que nous venons de faire et qu'on croyait éviter par là; c'est pour ne pas faire sauver ou perdre une âme sans motif, que l'Église eut recours à cette notion d'un milieu intermédiaire, qui sauvegardait à son avis, la bonté de Dieu et l'intérêt des hommes. Mais, nous le répétons, elle n'évite d'aucune façon les difficultés qui lui ont donné naissance, car ce milieu imaginaire sera, — eu égard aux développements moraux et intellectuels qui s'y produiront —, inférieur ou supérieur à notre vie terrestre, et dans l'une ou l'autre de ces alternatives, nous retombons sur nos précédentes objections, car il serait encore souverainement injuste d'accorder une récompense ou une punition, même à ce degré, à une âme qui n'a rien fait pour l'obtenir. On ne peut pas davantage dire que ce milieu est absolument semblable à celui où nous vivons, on n'en comprendrait plus la nécessité. — Que ferez-vous donc de cette âme?.... Pendant que les Créatianistes générateurs cherchent à lui faire une place quelque part, voyons ce qu'on peut objecter à ceux qui disent que l'âme est donnée à la naissance.

Remarquons d'abord qu'il n'y a pas de raison pour admettre l'*inoculation* de l'âme à ce moment plutôt qu'à tout autre; il y a au contraire de fortes présomptions pour qu'elle nous soit donnée en même temps que le *principe vital*. Mais admettons cela; il en résulte que les enfants mort-nés ne sont plus qu'un bloc de matière inerte, sans raison d'être, qui ont vécu quelques jours.... pourquoi? nous l'ignorons, et qui parfaitement inutile à tous et à eux-mêmes, vont retourner tout entiers dans la poussière; quoique produits de l'espèce humaine, ils n'auront aucun avantage sur un fragment de roche quelconque, ils auront été créés pour être anéantis sitôt après !.... Pourquoi pas ? dira-t-on. Pourquoi pas, si vous le voulez; mais il n'en est pas moins vrai que cela répugne à admettre. Au reste, ce ne sont là que des présuppositions qui sont loin d'appuyer votre affirmation.

Faire apparaître l'âme au moment de la naissance, n'est que reculer la difficulté sans la résoudre; que deviendront en effet les âmes des enfants qui auront vécu quelques heures ou quelques jours ? Nous retombons dans le cas précédent, sans avoir obtenu de nouvelles données pour résoudre la question, et nous voici de nouveau embarrassés d'une âme qu'il est vraiment fort difficile de placer.

Mais ce n'est pas tout; le créatianisme porte une atteinte mortelle à la doctrine du péché originel.

Puisque Dieu est celui qui nous donne notre âme, cette âme ne peut que sortir pure des mains du créateur; et comme on ne peut, sous peine de tomber

dans une grossière antinomie, accuser la chair d'être l'auteur du péché, il faut donc rejeter cette idée d'une souillure originelle.

Cette conséquence n'a pas échappé aux esprits philosophiques qui se sont occupés de cette question; S^t^-Augustin l'avait lui-même entrevue, mais il croyait résoudre la difficulté par ce que nous appellerons le *sentiment de convenance.* Dans l'exposé qu'il nous donne des quatre solutions qui peuvent être émises sur la question de l'origine de l'âme, il dit : «Si d'autre part les âmes sont créées une à une, il y a *ordre parfait et convenance,* à ce que le démérite du premier homme soit la nature de celui qui a suivi, et le mérite de celui-ci, la nature de celui-là [1].» — Il faut avouer que les idées sur la convenance ont changé depuis, lors et qu'on ne peut guère invoquer cet argument pour prouver que les hommes sont coupables du péché d'Adam.

Nous dira-t-on avec quelques théologiens catholiques de notre époque, que tout en admettant le Créatianisme on peut conserver le péché originel, et cela au moyen du *sentiment de solidarité?* N'en déplaise à M. le savant abbé Freppel, qui soutient cette idée dans son ouvrage sur Tertullien, nous dirons que pas plus que le précédent, ce sentiment de solidarité ne nous semble pouvoir concilier l'hypothèse de Lactance avec le péché originel. D'abord un *sentiment* n'est pas un *principe,* et on ne peut l'évoquer comme tel; c'est une base tout-à-fait variable, essen-

[1] *De libero arbitrio,* lib. III, cap. XX.

tiellement individuelle, qui ne saurait être par conséquent le point de départ de la discussion; ou n'en peut même pas faire un sentiment universel, puisque beaucoup le nient ou n'en ont pas conscience. Il faut donc renoncer à l'espoir de résoudre de cette manière les difficultés de cette question.

Nous dira-t-on avec quelques personnes que la solution de ce problème peut se trouver dans les *rapports* qui unissent et *relient l'individu à l'espèce?* Quoique plus sérieuse et scientifique que la précédente, cette théorie ne réussit pas mieux que l'autre, à ce qu'il nous paraît du moins, car si nous avons bien compris la pensée de l'auteur, on peut conclure que le péché devient forcément une des conditions *essentielles* à l'espèce, et dès lors le péché originel disparaît.

Voilà quels sont, — à notre connaissance du moins —, les principaux arguments qui étayent la doctrine du péché originel, tout en voulant conserver la création successive des âmes. Nous pensons avoir montré que l'hypothèse du créatianisme soulève au point de vue purement philosophique ou psychologique, des objections insolubles et qu'elle est inconciliable avec le dogme de S^t-Augustin.

Notre tâche est terminée; nous n'avons rien à ajouter, sinon que : dans l'état actuel des sciences morales et naturelles, la question de l'origine de l'âme, ne peut être tranchée d'une manière certaine et définitive; et à ceux qui s'étonneraient de trouver

à la fin de cet essai un aveu d'incompétence, nous dirions : n'est-ce pas savoir quelque chose, que d'avouer qu'on ne sait pas?

THÈSES.

I. — L'esprit et l'âme sont deux choses distinctes.

II. — Les partisans du péché originel doivent admettre la théorie traducianiste de Tertullien.

III. — L'esprit du protestantisme en matière de foi est opposé à toute autorité humaine et par conséquent à celle de tout corps constitué.

IV. — La prédication doit-elle s'adresser de préférence au cœur ou à la raison ? — A la raison.

V. — Au point de vue du dogme, l'Écriture librement interprétée et la conscience individuelle ont seules une autorité absolue.

Vu,
Strasbourg, le 7 mai 1866,
Le Président de la soutenance,
COLANI.

Permis d'imprimer,
Strasbourg, le 9 mai 1866,
Le Recteur,
CHÉRUEL.